Mirosława HANUSIEWICZ

CIAŁO JAKO SYMBOL W KAZANIACH O MARYI PANNIE CZYSTEJ JANA Z SZAMOTUŁ PATERKA

W średniowiecznej literaturze religijnej zauważalna jest [...] tendencja do dowartościowywania cielesności i rozumienia jej właśnie w perspektywie prawdy o grzechu pierworodnym. [...] Ciało jest epifanią osoby. Tak ujęte, wyraża ludzką prawdę wewnętrzną, a czasem nawet objawia drogę duchową człowieka. [...] W szczególny sposób dotyczy to dwóch Osób nie tkniętych żadną zmazą - Maryi i Chrystusa. Ich cielesne piękno było dla ludzi średniowiecza księgą mówiącą o doskonałej harmonii człowieka bez grzechu.

Stereotypy historycznokulturowe żywią się naszym lękiem przed konkretem. Ideowe klisze zdają się skutecznie zabezpieczać przed konfrontacją z jednostkowym tekstem czy obrazem. Jeśli kultura jest, w jakimś przynajmniej aspekcie, procesem komunikacji, to – oczywiście – bynajmniej mu one nie sprzyjają: wyraźne i czytelne, zawsze będą wygrywać ze wszystkim, co wieloznaczne, zagłuszając i niszcząc te sensy, które nie ujawniają się z równą ostentacją. I stereotypy mają jednak swoje pożytki: dają uspokajające poczucie ładu, bywają, jak wiadomo, wygodną protezą „ogólnej humanistycznej ogłady", wreszcie prowokują badawczą nieufność. Gdyby więc ich zabrakło, jakże osłabłaby dynamika humanistycznych studiów, ileż impetu ubyłoby śmiałym hipotezom i odkrywczym interpretacjom...

Poniższy szkic też wiele zawdzięcza stereotypom, zwłaszcza zaś jednemu, który funduje wizję kultury średniowiecznej jako przenikniętej pogardą dla ciała. Chęć weryfikacji tej – dość powszechnie utrwalonej, jak się zdaje – idei motywuje podjętą tu analizę jednego z ważnych dzieł polskiego piśmiennictwa średniowiecznego, znanego jako *Kazania o Maryi Pannie Czystej* Jana z Szamotuł Paterka. Zmierza ona do rozpoznania, w takiej mierze, w jakiej pozwala na to konkretny tekst, obecnych w nim przeświadczeń dotyczących ludzkiej cielesności.

Spisane na początku XVI wieku trzy *Kazania o Maryi Pannie Czystej* doczekały się blisko cztery wieki później transliterowanej edycji, która – ze względu na osobliwości średniowiecznej ortografii – skutecznie dziś zniechęca współczesnych czytelników[1]. W stosunkowo niewielkiej literaturze przedmio-

[1] *Magistra Jana z Szamotuł, dekretów doktora, Paterkiem zwanego, Kazania o Maryi Pannie*

tu dyskutowane są przede wszystkim kwestie autorstwa, właściwości języka zabytku, odniesienia do dzieł apokryficznych i sztuki gotyckiej. *Kazania*, tradycyjnie przypisywane Janowi zwanemu Paterkiem (o nim bowiem w rękopisie wspomina się jako o autorze pierwszego tekstu), na pewno nie wszystkie są jego dziełem, gdyż – jak wykazała Maria Karpluk – przynajmniej kazanie drugie nie wyszło spod ręki Szamotulanina[2].

Bodaj najczęściej cytowany fragment *Kazań* Paterka, umieszczany w rozmaitych wyborach polskiej literatury średniowiecznej, pochodzi z kazania trzeciego *O narodzeniu Maryjej Panny* i zawiera opis „cudności" ciała Najświętszej Dziewicy. Jak wiadomo, elementy szczegółowej prozopografii znajdujemy również w tekstach apokryficznych, na przykład w *Rozmyślaniu przemyskim*, a świadectw powszechności tak ujętych kanonów urody dostarcza późnośredniowieczna ikonografia[3]. W *Kazaniach* Paterka opis urody Maryi spełnia jednak nieco inną funkcję niż w apokryfach. Zwracała już na to uwagę Maria Adamczyk, pisząc o „świadomym i znaczącym odejściu od beletrystycznej formuły *Rozmyślania przemyskiego*", o podporządkowaniu opisu „prawom komentarza i nadrzędnym zasadom moralistyczno-dydaktycznym"[4].

Przypomnijmy, na czym polegały owe różnice w samej strukturze opisu urody Świętej Panny w obu tekstach. Gdy na przykład anonimowy autor *Rozmyślania* pisał po prostu o pięknych oczach Maryi: „Okrąg jej oczu około źrzenice jakoby drogiego jacynkta, takiego kamienia barwa albo zafirowa; źrzenicę miała czarną, ale przeświatłą, bo ni jednego zakału w jej źrzenicy nie było"[5], to Doktor Paterek więcej zajęty był stosownym wyjaśnieniem niż opisem: „Oczy miała czarne, bo czarne oczy, gdzie czarne włosy, też i to chędoży panny i człowieka. Też iż od mozgu gorącego a suchego mniej wilko-

---

Czystej, wyd. L. Malinowski, „Sprawozdania Komisji Językowej Akademii Umiejętności" 1(1880) s. 161-294 (oraz nadbitka: Kraków 1880). Warto tu wspomnieć, iż Teresa Michałowska uważa, iż tekst, który uchodzi za kazanie trzecie (*O narodzeniu Maryjej Panny*), można traktować jako zapis dwóch oddzielnych kazań, a zatem mielibyśmy do czynienia z czterema, nie zaś trzema odrębnymi całościami. Zob. T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, s. 628n.

[2] M. Karpluk, *Zagadnienie autorstwa tzw. Kazań Paterka*, „Zeszyty Naukowe UJ. Filologia" 4(1958) s. 43-92. Tu zamieszczono również cenny wykaz błędów edycji L. Malinowskiego. Paterkowemu autorstwu kazania drugiego zdaje się przeczyć również analiza teologiczna M. Paciuszkiewicza (*Ksiądz Jan z Szamotuł jako mariolog w świetle swoich „Kazań"*, mps BKUL, sygn. T. L. 114).

[3] Zob. W. Smoleń, *Ołtarz Mariacki Wita Stosza w Krakowie na tle polskich źródeł literackich*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" 4(1962), t. 5, s. 311-314; T. Dobrzeniecki, *Łacińskie źródła „Rozmyślania przemyskiego"*, w: *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. 4, Wrocław 1969, s. 239.

[4] M. Adamczyk, *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, Poznań 1980, s. 122n.

[5] Cyt. wg: *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa [...]*, wyd. A. Brückner, Kraków 1907, s. 32.

ści jidzie do oczu, a temu też rzadko bolewają abo płyną, iż mało wilkości mają, a mocne i ostre widzenie i cudność dają; tedy to słuszało Maryjej Pannie"[6]. Dla autora apokryfu ważne było, że „Włosy jej święte były ruse albo żółte a zuściały się [...], jako barwa tego kamienia topazion"[7], Paterek zaś podstawową informację opatrywał obszernym wywodem: „Włosy, pytam, jakie miała, i odpowiedam, iż nie owszeki miała kędzierzawych, bo takie włosy bywają w człowiece z zbytku, z zimna, a znamionują człowieka nadętego, a zysku żadającego, co nie było w Pannie. Nie miała też rzadkich albo barzo miękkich, albo miąszych ani teże prawie białych, bo takie włosy znamionują człowieka tępego rozumu a trudnego ku nauce. Nie miała też lisowatych albo prawie czerwonych, co ukazuje zbytnią gorącość, a znamionuje człowieka z przyrodzenia niewiernego. Były tedy jej włosy mierne, żółto-czarne, bo takie słuszają ku płci białej, rumionej; takie włosy się mienią, bo z młodu bywają żółte barzo, a potym czarne"[8].

Różnice między zacytowanymi fragmentami opisów są znaczące. W *Rozmyślaniu przemyskim* znajdujemy sformułowania arbitralne, orzekające o pięknie, które jest zarówno w swej istocie, jak i w przejawach niezmienne. Wszystko zdaje się tu oczywiste – i to, dlaczego szafirowe oczy są piękniejsze niż inne, i to, dlaczego przystoi najurodziwszej Pannie mieć złoty warkocz. Silny, schematyczny normatywizm tej skrajnie zobiektywizowanej estetyki sprawia, że opisywana bohaterka staje się pewnym arbitralnym w y o b r a ż e n i e m piękna, abstrahującego od jakichś metafizycznych uzasadnień. Znamienne, że autor *Rozmyślania*, opierając się w tym fragmencie na trzynastowiecznej anonimowej *Vita rythmica*, pośrednio zaś zależny od mariologicznych traktatów pseudo-Alberta, rezygnuje niemal całkowicie z przedstawienia teoretycznych podstaw swej „estetyki", z określenia warunków piękna i jego psychologiczno-moralnych motywacji, które taką ważną rolę odegrały w *Kazaniach* Paterka. U Jana z Szamotuł bowiem piękno jest uwarunkowane co najmniej dwojako. Przede wszystkim traktować je należy jako symptom konkretnych jakości moralnych, psychicznych czy umysłowych – włosy „cienkie i miękkie znamionują dobre obyczaje", głowa „niejako podługowata" i czoło „na czterzy grani miernie wielkie [...] ukazują człowieka opatrznego, mądrego a sromieźliwego", niewielki, prosty nos jest znakiem „stałości a roztropności"[9]. Już Aleksander Brückner wskazywał, że ten tryb „poznawania obyczajów człowieczych wedle sposobu jego ciała" jest bardzo bliski późniejszym od *Kazań* Paterka o jakieś piętnaście lat *Gadkom o składności członków człowie-*

---

[6] Cytaty podaję we własnej transkrypcji wg wyd.: *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, Kraków 1880, s. 98. Stąd pochodzą wszystkie dalsze cytaty.

[7] *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa*, s. 33.

[8] *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, s. 98.

[9] Tamże, s. 98n.

czych Andrzeja z Kobylina, zwłaszcza zaś trzeciej części tego osobliwego dziełka[10]. Sam autor *Gadek* w tytule podkreśla, że czerpie swe mądrości z pism wielkiego filozofa Aristotela i też inszych mędrców: rzeczywiście, tekst ten zrodził się w kręgu oddziaływania szeroko rozumianej tradycji perypatetyckiej.

Tadeusz Dobrzeniecki stwierdził, że w *Kazaniach* Paterka wzorem dla opisu i interpretacji urody Maryi był odpowiedni fragment mariologicznego traktatu przypisywanego wybitnemu arystotelikowi Albertowi Wielkiemu, znanego jako *Summa de laude Beatae Mariae Virginis*[11]. Wydaje się jednak, iż wbrew sugestiom Dobrzenieckiego, w *Kazaniach* Paterka nie mamy do czynienia z przekładem, ale raczej z bardzo swobodną kompilacją, wykorzystującą co najmniej dwa dzieła Alberta (czy też pseudo-Alberta). To przede wszystkim *Mariale sive quaestiones super Evangelium Missus est Angelus Gabriel*, gdzie kwestie od XV do XX włącznie są poświęcone opisowi i interpretacji cielesnego piękna Maryi[12]. Tekst ten był, jak się zdaje, znany również pod tytułem *De laude Beatae Mariae Virginis*[13]. W *Kazaniach* Paterka znajdujemy mniej lub bardziej dokładne cytaty z tego dziełka[14], przede wszystkim jednak Szamotulanin stara się streszczać i parafrazować tekst pseudo-Alberta. Można także sądzić, iż nasz kaznodzieja korzystał z innego dzieła przypisywanego Albertowi – obszernego traktatu *De laudibus Beatae Mariae Virginis libri XII*, zawierającego figuratywną interpretację ciała Maryi i na ogół pozbawionego tych naiwności, które znajdujemy w *Mariale*[15]. Na tę zależność wskazuje struktura samej deskrypcji oraz pewne cytaty, które są obecne i tu, i w tekście Paterka, nie ma ich zaś w *Mariale*[16].

---

[10] A. Brückner, *Apokryfy średniowieczne*, cz. 2, „Rozprawy Akademii Umiejętności Wydziału Filologicznego" 40(1905), nr 25, s. 318. Por. Andrzej z Kobylina, *Gadki o składności członków człowieczych z Arystotelesa i też inszych mędrców wybrane*, wyd. J. Rostafiński, Kraków 1893 (zwłaszcza rozdział III).

[11] Dobrzeniecki, dz. cyt., s. 239.

[12] Zob. Albertus Magnus, *Opera omnia*, wyd. A. Borgnet, t. 37, Paris 1898, s. 36-47.

[13] Zob. A. L. Krupa, *Electa ut sol. Studium teologiczne o Najświętszej Maryi Pannie*, Lublin 1963, s. 46.

[14] Poza fragmentami cytowanymi przez T. Dobrzenieckiego zob. także np. punkt 2. kwestii XVI (Albertus Magnus, dz. cyt., s. 40), punkt 6. paragrafu 2. kwestii XIX (tamże, s. 44).

[15] Tekst wyd. w: Albertus Magnus, dz. cyt., t. 36, (cap. 2. *De corporali pulchritudine Mariae*), s. 279-319.

[16] Znajdujący się u Paterka opis, począwszy od słów: „Głowa jej była niejako podługowata ..." aż do: „Chodzenie jej proste, słuszne a lekkie i mierne słusznie" (*Magistra Jana z Szamotuł [..]. Kazania o Maryi Pannie Czystej,* s. 99), odpowiada zasadniczemu porządkowi wywodu w *De laudibus BMV* od punktu 3. do 51. (Albertus Magnus, dz. cyt., t. 36, s. 280-308). Także cytowany przez Paterka werset Pieśni nad Pieśniami (7, 8), który się tu odnosi do wzrostu Maryi, jest interpretowany w 74. punkcie traktatu pseudo-Alberta (s. 319).

Opis urody Maryi w trzecim kazaniu Paterka odróżnia się od analogicznych fragmentów *Rozmyślania przemyskiego* między innymi przez wyeksponowanie kategorii ładu. Piękno opiera się tu na harmonii, zgodności elementów: włosy „żółto-czarne [...] słuszają ku płci białej, rumionej", czarne oczy „chędożą" tego, kto ma czarne włosy, we wszystkich zaś członkach najważniejsza wydaje się „słuszność"[17]. Nie jest to więc estetyka „nieruchoma", schematyczna, lecz czerpiąca z idei sformułowanych jeszcze przez pseudo-Dionizego, a żywych także w estetyce albertyńskiej, w której consonantia była podstawą (choć nie istotą) piękna[18]. Z tradycją grecko-augustyńską łączyć też można tendencję do wiązania piękna z dobrem, traktowania pulchrum jako przejawu bonum, czy raczej honestum. W XIII wieku koncepcję tę odnowił Wilhelm z Owernii, lecz niezależnie od niego trwała ona w tradycji. Paterek wysławiając „cudność" Maryi traktuje ją właśnie – mimo całej szczegółowości opisu – jako symbol dobra, i to nie tylko metafizycznego, lecz także etycznego.

Zresztą zwróćmy uwagę, że – za pseudo-Albertem – Paterek mówi wprost i z właściwą sobie rzeczowością, na czym polega piękno cielesne: „cudność zależy w wysokości, w farbie, w jakości, w członków cudnym postawieniu". Zaraz w następnym zdaniu upraszcza te kryteria, mówiąc już tylko o trzech: „A przeto będzim baczyć o jej barwie, o jej wielkości, o cudnych członkach"[19]. Oczywiście bez trudu rozpoznajemy tu najbardziej tradycyjne średniowieczne wyznaczniki piękna: proporcjonalność i światło, czyli barwę. W estetyce tomistycznej (czy raczej albertyńsko-tomistycznej) warunki piękna to debita proportio, debita coloris, claritas. Kryteria te akcentują również wymóg odpowiedniości, a więc to, „co słusza" (by powrócić do języka *Kazań* Paterka). Trzeba jeszcze wyjaśnić rolę owej „wielkości". W estetyce arystotelesowskiej uważa się stosowną wielkość za jeden z warunków piękna[20]. Małe może być wdzięczne, ale na pewno nie piękne, dlatego też – u Paterka – Najświętsza Dziewica „miała zrost słuszny, tak iż ani barzo wielka, ani mała, ale jako zależy na zrost wysoki cudny niewieści"[21].

Można by więc stwierdzić, że obiektywizujące się w *Kazaniach* Paterka pojęcia estetyczne pozostają w zasadzie w kręgu inspiracji arystotelesowsko-albertyńsko-tomistycznych. W stosunku do refleksji św. Tomasza jest tu jednak pewna znacząca odmienność, gdyż Akwinata zdecydowanie odróżniał piękno i dobro moralne, uznawał ich odrębność, choć nie przeczył współwy-

---

[17] *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, s. 98n.

[18] Zob. W. Stróżewski, *O kształtowaniu się doktryn estetycznych w XIII wieku*, w: *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. 1, Warszawa 1961, s. 35.

[19] *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, s. 97.

[20] Zob. Stróżewski, dz. cyt., s. 34-36.

[21] *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, s. 97.

stępowaniu. W *Kazaniach* Paterka piękno cielesne jest uzasadnione etycznie, a zależność tę podkreśla się kilkakrotnie, na przykład: „Panna Maryja nie telko na duszy, ale też na ciele była nacudniejsza od swego porodzenia, bo w tej Pannie była cudność i cielesna, i cnotliwa, ktora stoji w cudności obyczajów i w jasności cnót [...]; Gdy Maryja była naślachetniejsza na duszy nad stworzenie, tako miała być nadoskonalsza w ciele i nalepsza [...]"[22]. Myliłby się jednak ten, kto by sądził, że w Paterkowych wywodach o urodzie Maryi znajdujemy proste refleksy greckiej koncepcji piękna i dobra. Niezależnie od kontekstu filozoficznego, który usiłowano tu sygnalizować, w *Kazaniach* Paterka na samo rozumienie cielesności Czystej Dziewicy, a pośrednio także na ów często cytowany opis Jej urody, wpłynęła złożona i subtelna problematyka teologiczna, organizująca niemal w całości dyskurs średniowiecznego kaznodziei.

W Biblii, zwłaszcza zaś w Nowym Testamencie, ciało jest niemal synonimem człowieczeństwa, w całej jego słabości i znikomości, podstawową przestrzenią ludzkiego istnienia, w której albo się osiąga świętość, albo zmierza ku zatraceniu. Sama w sobie rzeczywistość ciała jest dobra lub w najgorszym razie aksjologicznie neutralna: „życie w ciele" nie oznacza bowiem jeszcze życia „według ciała", choć wszyscy jesteśmy zagrożeni poddaniem się tak rozumianej, moralnie złej „cielesności". Źródłem tego zagrożenia stał się grzech pierworodny, którego istotą była utrata pierworodnej sprawiedliwości, zerwanie zależności zmysłowego ciała od rozumu[23]. Od chwili upadku ciało zyskało niebezpieczną autonomię; zniszczona została metafizyczna i moralna harmonia człowieka, który może teraz (irracjonalnie) szukać sposobów afirmacji siebie jako najwyższego dobra. „Życie według ciała" jest więc życiem poza obiektywną prawdą antropologiczną, jest anarchicznym oswobodzeniem cielesnej słabości. *Kazania* Paterka, z których pierwsze dwa są w całości apologią prawdy Niepokalanego Poczęcia, a i trzecie, traktujące o Narodzeniu Maryi, wielokrotnie powraca do głównego tematu poprzednich tekstów, w naturalny sposób rozwijają refleksję mariologiczną w kontekście rozważań o sensie i skutkach grzechu pierworodnego. I stwierdza Jan z Szamotuł, że „grzech pierworodny tak się wypisuje, iż jest stradanie pierworodnej sprawiedliwości, którą stworzenie nasz być posłuszno miało, nasze zmysły – rozumowi, rozum, pamięć, wola – duszy, dusza nasza – samemu miłemu Bogu [...]"[24]. Pełna łaski Maryja, inaczej niż my wszyscy, zachowuje ów pierwotny ład wewnętrzny, co sprawia, że Jej ciało, poddane rozumowi i sercu, staje się przejrzystym znakiem Niepokalanego Poczęcia. Piękno Bożej Matki to dla średniowiecznego kaznodziei nie tylko wyraz doskonałości Jej cnót, lecz przede wszystkim symbol

[22] Tamże, s. 91, 97.

[23] Zob. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 1: *Stworzenie: świat, czas, człowiek*, Kraków 1985, s. 146n.

[24] *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, s. 14.

zupełnie wyjątkowej pełni łask, wolności od grzechu pierworodnego. Zresztą mówi on o tym wprost już na początku pierwszego kazania, w którym wzięta z Pieśni nad Pieśniami teza jednoznacznie łączy te dwie wartości: „To słowo zakładam: wszytka cudna jesteś, przyjaciółko moja, a [zmaza] nie jest w tobie [...] A gdyż ona była pełna łaski, była nacudniejsza, a to, iż nie telko od inszych grzechów, ale też i od pierworodnego była oczyszczona"[25].

Dogmat o Niepokalanym Poczęciu został, jak wiadomo, ogłoszony stosunkowo późno, bo dopiero w roku 1854, w bulli Piusa IX *Ineffabilis Deus*. Niemniej już od starożytności chrześcijańskiej kształtowała się w Kościele świadomość tej prawdy, wyprowadzonej z podstawowego dogmatu o Bożym Macierzyństwie Maryi. Znajdowało to wyraz również w oficjalnych dokumentach Kościoła, począwszy od IV Synodu Laterańskiego (649 r.), który określił Dziewicę Maryję mianem Immaculata. Sobór Bazylejski wprost sformułował prawdę Niepokalanego Poczęcia, lecz wkrótce Sykstus IV w konstytucji *Grave nimis* (1483 r.) nakazał uciszenie gorszących sporów w tej kwestii i potępił zarówno tych, którzy głoszą, iż jest herezją nauczanie o Niepokalanym Poczęciu, jak i tych, którzy twierdzą, że jest nią odrzucanie tej prawdy[26].

Kazania Paterka, choć spisane w pierwszym trzydziestoleciu XVI wieku, odnoszą się bardzo wyraźnie do owego momentu burzliwych dyskusji o Niepokalanym Poczęciu, w których głównymi adwersarzami byli dominikanie, powołujący się na autorytet św. Tomasza z Akwinu, i franciszkanie, głoszący w tej kwestii naukę Dunsa Szkota. Jak to wykazał ks. Jan Fijałek, w środowisku wszechnicy krakowskiej, której wykładowcą był Paterek, już w XIV wieku zwyciężała wiara w to, że Najświętsza Panna była Niepokalanie Poczęta; do głosicieli tej prawdy należał między innymi biskup krakowski Radlica. Mamy świadectwa już z roku 1406, iż w krakowskim uniwersytecie 8 grudnia obchodzono święto Maryi Niepokalanej. Ks. Fijałek w swoim studium wymienia też liczne kazania o Niepokalanym Poczęciu, których autorami są teologowie związani ze środowiskiem krakowskim[27]. W dziele Paterka dostrzec można – jak to zauważył ks. Eugeniusz Florkowski – liczne odniesienia do tych źródeł dawniejszych, między innymi pewne podobieństwo do kazania Mateusza z Krakowa[28].

Dogmat Niepokalanego Poczęcia orzeka – według sformułowania bulli *Ineffabilis Deus* – „iż najświętsza Dziewica Maryja w pierwszej chwili swego

---

[25] Tamże, s. 11.

[26] Na temat rozwoju świadomości prawdy o Niepokalanym Poczęciu zob.: W. Granat, *Dogmatyka katolicka. Synteza*, t. 9, Lublin 1964, s. 273-275.

[27] Zob. J. Fijałek, *Nasza nauka krakowska o Niepokalanym Poczęciu N. P. Maryi w wiekach średnich*, „Przegląd Polski" 40(1905) s. 431nn.

[28] Zob. E. Florkowski, *Nauka Stanisława z Łowicza o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Marii Panny*, „Collectanea Theologica" 1954, s. 419.

poczęcia została ustrzeżona od wszelkiej zmazy grzechu pierworodnego, za szczególniejszą Boga wszechmogącego łaską i przywilejem ze względu na zasługi Jezusa Chrystusa Zbawiciela rodzaju ludzkiego"[29]. Przytoczmy tu też dla porównania definicję na pewno mniej precyzyjną, lecz wyraźnie akcentującą te punkty doktryny, które określały dynamikę średniowiecznych sporów teologicznych. Oto jak w pierwszym, niewątpliwie Paterkowym kazaniu autor wyjaśnia, na czym polega Niepokalane Poczęcie: „Panna Maryja z obyczaja swego narodzenia poczęła się przez złączenie męża z żoną, a dla przestępu Adamowego miała niektórą podobność, skąd by była na się grzech pierworodny przyjąć miała, a wszakoż dla zasługi Krystusa, jej miłego Syna, który z niej narodziwszy się miał u Boga Oćca zasłużyć męką swą i świątość krztu ostawić na omycie tego grzechu, jej dusza łaskę taką wzięła i miała na początku jej stworzenia, którą była od tego grzechu zachowana, bo to mógł Bóg, iż gdy dusza jej stworzona była, tedy jej łaska taka była wlana, która bywa na krzcie dana, acz też pierworodnej sprawiedliwości nie miała, ale jej łaska równa była dana"[30].

Ten nieco skomplikowany wywód wymaga chyba interpretacji. Akcentuje on kilka ważnych stwierdzeń teologicznych, przede wszystkim to, iż poczęcie Maryi było naturalne. Paterek podkreśla to w swych kazaniach kilkakrotnie i mówi nawet wprost, że „Ludzie prości mniemają, iżby Anna święta przez pocałowanie świętego Joachima poczęła, co nie jest prawda"[31]. Oczywiście Jan z Szamotuł nawiązuje tu do znanego wątku apokryficznego, poświadczonego w ikonografii, w której pocałunek Anny i Joachima w Złotej Bramie był traktowany jako wizualny znak Niepokalanego Poczęcia Maryi[32]. Dalej kaznodzieja podkreśla wynikającą z naturalności poczęcia powinność grzechu (pojęcie to odegrało ważną rolę w mariologii św. Tomasza z Akwinu). Nie przeczy, że dziedzicząc naturę ludzką Maryja „miała niektórą podobność, skąd by była na się grzech pierworodny przyjąć miała"[33]. Ślad pojęcia „debitum peccati" znajdujemy również w trzecim kazaniu, w którym autor mówi, że w łonie św. Anny Maryja „wzięła zachowanie od grzechu pierworodnego, i łaski Bożej wlanie, i zakału tego grzechu wykorzenienie, iż nie ostał w niej ani był, j e d n o i ż z n a ć b y ł o, i ż m i a ł b y ć, b y n i e p r z y s z ł a b y ł a ł a s k a"[34]. Trzeba tu przypomnieć, że właśnie rozróżnienie pomiędzy powinno-

[29] Cyt. wg: W. P i e t k u n, *Maryja Matka Chrystusa. Rozwój dogmatu maryjnego*, Warszawa 1954, s. 125.

[30] *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, s. 15.

[31] Tamże, s. 11.

[32] Zob. É. M a l e, *The Gothic Image. Religious Art in France of the Thirteenth Century*, przekł. D. Nussey, London 1961, s. 240n.

[33] *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, s. 15.

[34] Tamże, s. 83. Podkr. MH.

ścią grzechu a samym grzechem (obecne w nauce św. Tomasza, a przyjęte później przez Dunsa Szkota) pozwoliło uzgodnić dogmaty Wszechodkupienia i Niepokalanego Poczęcia. Ortodoksyjna teologia katolicka, głosząc dziś, że Maryja została zachowana od zmazy grzechu pierworodnego, traktuje tę łaskę jako redemptio praeservativa, Odkupienie zapobiegające faktycznemu obciążeniu grzechem, ale nie likwidujące samej powinności. Jej dziedziną jest bowiem sama natura, natomiast podmiotem łaski odkupienia może być tylko różna od natury osoba[35]. Jeśli uwzględnić tę współczesną perspektywę interpretacyjną, to nie bez zaskoczenia przyznać trzeba Szamotulaninowi pewną teologiczną głębię.

Zwróćmy uwagę, że cytowany wykład nauki o Niepokalanym Poczęciu zawiera bardzo klarowne określenie owej redemptionis praeservativae: „dla zasługi Krystusa [...] jej dusza łaskę taką wzięła i miała na początku jej stworzenia, którą była od tego grzechu zachowana"[36]. Nie bez znaczenia jest to, że Paterek mówi tu tylko o duszy i o początku jej stworzenia, w związku z czym musi tę wypowiedź zaraz uzupełnić: „Ale by rzek: a wszako było ciało jej zarażone, a tako i dusza, gdy w nie wlana. Odpowiedam, iż by też ono ciało nie było łaską Ducha Świętego omyte przed wlaniem dusze, a wszakoż ono zarażenie nie było przyczyną potrzebną, iżby była i dusza zmazana; bo widzimy, iż po krzcie ostaje zmazanie ciała, to jest ona niepowolność jego ku duszy, a wszako dusza czysta jest; ale lepiej mówią, iż jej ciało święte przed wlaniem dusze było mocą Ducha Świętego oczyszczono, poświęcono i omyto, iż była godna przyjąć swą oną duszę świętą. Amen"[37]. W tym właśnie miejscu wywód Paterka dociera do punktu, który był zarzewiem czternasto- i piętnastowiecznych kontrowersji mariologicznych. Bo jeśli Maryja od początku była Niepokalana, to jak rozumieć ów początek? Czy początkiem jest stworzenie ciała czy duszy? A może dopiero połączenie ciała i duszy – jak twierdził św. Tomasz? Problem, który nam się może wydać niezrozumiały, ujawni swą ostrość, jeśli sobie uprzytomnimy, że w średniowieczu powszechny był pogląd, iż dusza ludzka nie od razu łączy się z ciałem, a nawet precyzyjnie wyznaczano moment animacji. Pisze o tym wprost anonimowy autor drugiego kazania: „gdy czas wyszedł ośmdziesiąt dni poczęcia świętej Anny przenajczystszej Dziewice Maryjej przez grzechu pierworodnego, gdy się jej ciało w tych to czasiech stanowiło, a tedy to Pan Bóg stworzywszy duszę jej i złączył z ciałem. O, przenadostojniejszą duszę z przenajczystszym ciałem złączył, tak jako insze dusze człowiecze złącza Pan Bóg z ciałem, tako i Panny Maryjej"[38].

---

[35] Zob. Pietkun, dz. cyt., s. 95-107.

[36] *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, s. 15.

[37] Tamże.

[38] Tamże, s. 69.

Pytanie o świętość Niepokalanej jest więc także pytaniem o świętość Jej ciała. Akwinata odrzucał ideę jego osobnego uświęcenia, gdyż – jak już zauważono – twierdził, iż podmiotem łaski może być tylko osoba, w której ciało i dusza łączą się jak materia i forma. W ramach tomistycznej antropologii, zgodnie z którą nie ma substancjalnej różnicy między ciałem a duszą, nie do pomyślenia byłoby także ich sukcesywne uświęcanie w łonie matki. Doktryna mariologiczna Dunsa Szkota wykazuje pod tym względem głęboką inspirację tomistyczną – w *Kazaniach* Paterka nie ma ujęć tak klarownych, lecz można chyba dostrzec ślady podobnego sposobu rozumowania, gdy Jan z Szamotuł zauważa, że grzech pierworodny „ma bytność [...] nie w ciele, ale w wyższej części rozumnej", a więc również „ciało Maryjej w poczęciu [niż] było przez duszą ożywiono nie miało pierworodnego grzechu jeno jako początek"[39]. Moment animacji, ukształtowania osoby, jest też czasem wylania łaski, chwilą Niepokalanego Poczęcia i całkowitego „prześwietlenia" ciała przez przeczystą duszę.

Wolność od grzechu pierworodnego to wolność od najmniejszego nawet egocentryzmu, to pełny chrystocentryzm, a więc zarazem – doskonały ład wewnętrzny: „gdy Syn Boży wziął mieszkanie w żywocie jej, którego gdy poczęła a nosiła, wszytka była zupełnie się ku boskim rzeczam zniewoliła a poddała, iż nie tylko dusza, ale i ciało jej boskiej światłości jasnością oświeciło się"[40]. Człowieczeństwo Niepokalanej jest inne niż człowieczeństwo każdego z nas; piękno Jej ciała to piękno zrealizowanej harmonii metafizycznej i etycznej. Stąd tak silne wyeksponowanie w opisie kategorii ładu (o czym już wspomniano). Każda cząstka ciała Dziewicy mówi o Jej duchowości, jest określona przez właściwości umysłu, cnoty, obyczaje. To dusza, dominująca nad ciałem, kształtuje je – jest najpełniej f o r m ą zmysłowej m a t e r i i. Oto jak wyjaśnia tę zależność pseudo-Albert: „Nobilitas in corporibus intenditur ad nobilitatem animae ad quam ordinatur: forma enim et materia debent esse proportionabilia: sed enim anima beatissimae Virginis fuit nobilissima post animam Filii Dei: ergo et corpus eius erit nobilissimum et pulcherrimum post corpus Filii Dei"[41]. Także więc i u Paterka – w opisie Niepokalanej owal twarzy, linia nosa i warg, kolor włosów, wszystko to mówi nie o „cudności" jako źródle przeżycia estetycznego, ale o doskonałej integracji i – wedle słów pseudo-Alberta – „proporcjonalności" wewnętrznej oraz o tym, co jest jej

[39] Tamże, s. 24.

[40] Tamże, s. 84.

[41] Cyt. wg: A l b e r t u s M a g n u s, dz. cyt., t. 37, s. 37. W przekładzie polskim: „Szlachetność ciał jest skierowana ku szlachetności duszy, której podlega, forma bowiem i materia winny móc zachować proporcjonalność. Gdy zatem dusza Najświętszej Dziewicy była najszlachetniejsza po duszy Syna Bożego, tak i ciało Jej będzie najszlachetniejsze i najpiękniejsze po ciele Syna Bożego".

skutkiem: pokorze, mądrości, męstwie, sprawiedliwości. Uroda Maryi jest tu obrazem, rozumianym jednak nie jako idealna estetyczna kompozycja: to raczej imago, wizerunek duszy, skłaniający do religijnej kontemplacji. Podkreśla to zresztą sam Jan z Szamotuł, pisząc, że Najświętsza Panna w swym doskonałym pięknie była odgrodzona nawet od najbliższych nadprzyrodzonym blaskiem (zresztą tę ideę Paterek chyba wziął również z traktatu *De laudibus BMV*)[42], tak iż „nigdy pożądana być źle nie mogła, ku której cielesności bo wszytkie święte panny to miały, iż ich żądano cieleśnie dla ich cudności, ta sama to miała, iż nigdy pożądana być nie mogła, i owszem, kto na nią weźrzał, ten potym nigdy cielesnych pokus nie miewał"[43]. Maryja, będąc najpiękniejszą, nie jest więc jednak ponętna, nie odnoszą się zatem do Niej niepokojące słowa z Księgi Przysłów: „Kłamliwy wdzięk i marne jest piękno" (31, 30). Jej piękno to piękno wewnętrznej pełni, nie zakłóconej anarchicznym impulsem pierworodnej winy, piękno ciała idealnie „przejrzystego", będącego żywym znakiem sprawiedliwości człowieka sprzed grzechu. Ten znak, a ściślej mówiąc – symptom, zostaje w *Kazaniach* Paterka wprowadzony w kontekst symboliczny. Obraz cielesnego piękna Maryi funkcjonuje w tekście jako figura semantyczna bliska tradycyjnym, obecnym już w mariologicznych kazaniach św. Bernarda z Clairvaux, symbolom Niepokalanego Poczęcia, takim jak krzew gorejący, arka Noego, Arka Przymierza, różdżka z pnia Jessego[44]. Podobnie jak one staje się jednym ze sposobów unaocznienia misterium.

Jacques Le Goff, pisząc o „ciele i ideologii w kulturze średniowiecznej Europy", uznał „doktrynalne obalenie cielesności za jeden z największych przewrotów kulturowych w chrześcijańskiej Europie Zachodniej. Platońska koncepcja ciała jako więzienia duszy miała w średniowieczu zaciążyć nad stosunkiem do cielesności w ogóle, tak że wszelki postęp duchowy łączono z prześladowaniem ciała"[45]. Sąd ten, spotykany nieraz także w pracach innych znakomitych historyków kultury, wydaje się mieć cechy stereotypu. Oczywiście antropologia biblijna, akcentująca duchowo-cielesną jedność człowieka, była i jest prawdą o wiele bardziej złożoną niż ujęcia dualistyczne, a przez to

[42] W rozdziale drugim tego traktatu czytamy: „Et dicit Chrysostomus [...] quod in Evangelio Nazaraeorum legitur, quod Ioseph Mariam videre non poterat facie ad faciem: quia Spiritus sanctus eam a conceptione Filii Dei penitus impleverat, ita quod non cognoscebat eam propter splendorem vultus eius". Tamże, t. 36, s. 279. W przekładzie polskim: „I rzekł Chryzostom, że w Ewangelii Nazarejczyków czytamy, iż Józef nie mógł oglądać Maryi twarzą w twarz, ponieważ od poczęcia Syna Bożego Duch Święty na wskroś Ją przepełnił, tak że blask nie dawał mu poznać Jej oblicza".

[43] *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, s. 92. Zob. też s. 84.

[44] Zob. Male, dz. cyt., s. 233; Smoleń, dz. cyt., s. 257.

[45] J. Le Goff, *Uwagi na temat ciała i ideologii w kulturze średniowiecznej Europy*, w: *Problemy wiedzy o kulturze. Prace dedykowane S. Żółkiewskiemu*, red. A. Brodzka, M. Hopfinger, J. Lalewicz, Wrocław 1986, s. 221-223.

mniej popularną; języki klasyczne, a tym bardziej nowożytne, były też mniej niż hebrajski przystosowane do wyrażenia biblijnych pojęć antropologicznych. W średniowiecznej literaturze religijnej zauważalna jest jednak również tendencja do dowartościowywania cielesności i rozumienia jej właśnie w perspektywie prawdy o grzechu pierworodnym. Zdanie Le Goffa, iż „Grzech pierworodny [...] średniowieczne chrześcijaństwo zmienia w grzech seksualny"[46], wzbudziłoby zapewne sprzeciw średniowiecznego kaznodziei. „Też kiedy baczymy, co jest grzech pierworodny, iż nie jest uczynek człowieczy jako insze grzechy, nie jest też złączenie męża i żony [...], nie jest też zarażenie wrzedliwe w ciele, bo grzech w samej duszy bywa [...], ale jest stradanie sprawiedliwości pierwotnej, gdyśmy ją powinni mieć"[47] – objaśniał Doktor Paterek, a patronujący obszernym fragmentom trzeciego kazania pseudo-Albert nie tylko o ciele, ale nawet o pięknie cielesnym pisał: „Pulchritudo corporalis simpliciter in suo genere bona est"[48]. Ciało jest epifanią osoby. Tak ujęte, wyraża ludzką prawdę wewnętrzną, a czasem nawet objawia drogę duchową człowieka. Cielesność sama w sobie nie pobudza wyobraźni, gdyż jest rzeczywistością, która się ma dopiero spełnić, odnaleźć swoje miejsce w metafizycznej strukturze osoby. Dlatego czas ostatecznego rozłączenia ciała i duszy bywa przedstawiany – paradoksalnie – jako czas doskonałej i pełnej integracji wewnętrznej, kiedy dusza zyskuje całkowitą władzę nad ciałem. Tak właśnie umierała św. Jadwiga śląska: jej wyniszczone umartwieniami ciało „w oczach wszystkich przyglądających się zaczęło lśnić jak śnieg i rozsiewać blask światła", sina twarz stała się jasna i patrzący ujrzeli ją „z rumieńcami pokrywającymi policzki, i czerwone wargi". Interesujące jest zwłaszcza objaśnienie, jakie dołącza do tego opisu hagiograf: „Tą odnową ciała ukazała wszystkim, że dzięki Boskiej pomocy po rozlicznych udrękach i utrapieniach została przywrócona do stanu niewinności"[49]. Spełniona świętość pozwala odzyskać utraconą niegdyś pierwotną sprawiedliwość i metafizyczną harmonię – gdy człowiek jest już wewnętrznie piękny, piękne staje się również jego ciało. Dlatego i w żywocie bł. Kingi czytamy, iż po jej śmierci „corpus, quod antea nigrum videbatur, versus est in nimiam albedinem"[50], a w piętnastowiecznej polskiej wierszowanej legendzie o św. Dorocie urodziwa skądinąd panna po kilku dniach męczeństwa staje się – jeszcze piękniejsza:

---

[46] Tamże, s. 221.

[47] *Magistra Jana z Szamotuł [...] Kazania o Maryi Pannie Czystej*, s. 23.

[48] Albertus Magnus, dz. cyt., s. 39. W przekładzie polskim: „Piękno cielesne jest w swoim rodzaju po prostu dobre".

[49] Cyt. w przekł. J. Sękowskiego wg: *Toć jest dziwne a nowe. Antologia literatury polskiego średniowiecza*, oprac. A. Jelicz, Warszawa 1987, s. 101n.

[50] Cyt. wg: *Monumenta Poloniae historica*, t. 4, Lwów 1884, s. 729. W przekładzie polskim: „Jej ciało, które przedtem widywano czarne, stało się niezmiernie białe".

Gdyż dziewkę na sąd wieziechu,
Jakż to zarze wschodziechu
Świetłość <i> krasy je,
Te to róże śliczne[51].

Ciało człowieka może być ponętne, ale piękne staje się tylko wtedy, gdy zyskuje głębszą semantykę i zaczyna symbolizować osobową pełnię. Jako takie może się stać przedmiotem kontemplacji, gdyż głosi spełnienie świętości, ostateczne przezwyciężenie wewnętrznego rozbicia spowodowanego grzechem pierworodnym. W szczególny sposób dotyczy to dwóch Osób nie tkniętych żadną zmazą – Maryi i Chrystusa. Ich cielesne piękno było dla ludzi średniowiecza księgą mówiącą o doskonałej harmonii człowieka bez grzechu.

---

[51] Cyt. wg: *Średniowieczna pieśń religijna polska*, oprac. M. Korolko, Wrocław 1980, s. 205.